

# 从汉学到中国学

——近代日本的中国研究

钱婉约 著

中华书局

# 目 录

序一(严绍 ) ..... (1)

序二(张西平) ..... (1)

## 一 从汉学到中国学

(一)近代大学建制与传统汉学的式微..... (4)

(二)东京大学古典讲习科..... (9)

(三)过渡期人才的学术成就 ..... (14)

(四)东洋史、东洋学的建立..... (20)

(五)史哲双星 ..... (28)

(六)京都支那学 ..... (34)

(七)京都学派及其学术特征 ..... (39)

(八)汉学与中国学 ..... (52)

## 二 从汉文到中国语

(一)借用、假名与和训..... (60)

(二)近代大学中的“清语”教育 .....	(65)
(三)善邻书院、东亚同文书院 .....	(69)
(四)唐通事、旗人与外交官 .....	(72)
(五)建立学科性中国语教育的时代学术背景 .....	(79)
(六)教科书体系化与专业杂志 .....	(85)
(七)中国语教育与近代中日关系 .....	(91)

### 三 中日书籍交流

(一)近代以前的汉籍输入日本 .....	(97)
(二)近代以来日人来华访书述略 .....	(105)
(三)近代日人访书的特点 .....	(126)
(四)董康的日本访书 .....	(131)

### 四 日本中国学家例话

(一)林泰辅(1854—1922) .....	(147)
(二)冈仓天心(1862—1913) .....	(153)
(三)白鸟库吉(1865—1942) .....	(161)
(四)内藤湖南(1866—1934) .....	(166)
(五)服部宇之吉(1867—1939) .....	(172)
(六)藤田丰八(1869—1928) .....	(176)
(七)桑原隲藏(1871—1931) .....	(182)
(八)吉川幸次郎(1904—1980) .....	(190)
(九)高仓正三(1914—1941) .....	(198)

## 五 近代日本的中国观

- (一)西方的“中国文明停滞论”…………… (206)
- (二)福泽谕吉的“脱亚论”…………… (213)
- (三)桑原隲藏的中国论述…………… (216)
- (四)“亚细亚主义”社团与理论…………… (224)
- (五)冈仓天心的“亚洲一体”论…………… (228)
- (六)内藤湖南的“宋代近世说”…………… (235)
- (七)宫崎市定的“朴素主义”和“文明主义”…………… (241)
- (八)一个记者笔下的近代中国…………… (244)

# 序 一

严绍

钱婉约博士近来推出大著《从汉学到中国学》，这是她继《内藤湖南研究》之后又一部贡献于学术界的研究“日本中国学”的新著作。她的《内藤湖南研究》以对20世纪日本中国学创建时期一位杰出学者的学术进行阐释作为“研究的基本点”，由此而扩及对一个时代中国学的研究阐述，获得了学界广泛积极的评价。本著作则是从“日本中国学”的宏观视角着眼，以五章三十六节的布局，论述从“汉学”到“中国学”的学术史历程，包括在这一特定时空中日本学界对中国“语文”把握的转变、“书物”的传递以及经典性学者的学术建树与“中国观”内涵的诸层面特征，从而使读者在一个较为阔大的场景中对特定时期中的日本中国学有一个更加全面的理解和把握。

此书定名为《从汉学到中国学——近代日本的中国研究》，体现了著者深含的学术苦心。当前我国人文学界在关于如何称名国外学者对中国文化的研究时，各执一词，莫衷一是。学者对研究对象的命名，集中体现学者的学术理念。此书书名昭示读者，日本对中国文化的研究事实上存在着“汉学”与“中国学”

(1945年前日本社会主流话语称为“支那学”)这样两个不同的学术时期,这是两种不尽相同的学问,从日本文化史而言,它们具有从前者向后者“演进”的学术历程。我很赞成婉约以这样的书名所做的学术提示,因为它符合东亚文化史的基本事实。我不敢遽论世界文化,但可以把握地说,东亚地区各国学者对中国文化的研究,就其学术史的进程考察,事实上都存在着这样两个不同的学术阶段,造就成两种具有不尽相同学术范畴的学术。如果我们的研究者连这样最基本的学术史事实都不能把握,怎么谈得上进入“研究”的层面呢!<sup>①</sup>

本书在阐述从“汉学”向“中国学”的演进时,开宗明义强调了日本近代大学的学科建制。细心的读者一定会思考著者为什么要把一种学术的发展与“近代大学”的建立连接在一起呢?日本的“大学建制”与日本“中国学”究竟有什么关联呢?我以为这正是著者学术修养深厚的一个侧面。在当代生活环境中长期活动着的许多略为年轻的读者,处在大众文化无穷无尽的包围之中,他们中的绝大多数对于“学术之所以成为学术”的路数简直无所感知。在不断地与强势媒体的各种“讲坛”与“讲堂”的过招中昏昏然以为这就是“学术”了。他们不明白,在世界近代文化的生成与发展中,只有当一种“学问”能够真正地站立于大学的

---

<sup>①</sup> 有兴趣的读者可以参考我于2005年7月23日在教育部“世界汉语大会/国际汉学学术会场”开幕式上的主题讲演《我对国际 Sinology 的理解和思考》和2006年12月2日在上海市社会科学界第4次年会上的特别讲演《我对海外中国学研究的反思》。前文载《国际汉学》第14辑、《世界汉学》第4辑。后文载《探索与争鸣》2007年2月号。

“讲坛”上,并进入了学科系列的时候,“学问”因此而获得了“学术的基盘”,这样的“学问”才可以被承认为“学术”。这是世界文化史上的通则。日本近代对中国文化的研究正是沿着这样的道路才使这一学问树立于学术之林的。当年,内藤湖南作为《朝日新闻》社派驻中国的记者,尽管他是第一个见到中国甲骨文的外国人,尽管他对中国文化有不少的“心得之见”,但他始终未能进入“学界”的序列;只有当他在京都帝国大学谋得了教职,他才被称为“学者”。这就是“学术尊严”的体现,是学术“严肃性”的表述。钱婉约博士正是从这样的视角考察当“汉学”趋向衰微时,在近代大学中生成出了对“中国文化的研究所”,由此而构成一门独立的学术。读了婉约的这本书之后,我认为,只有明白了“中国学”作为“学术”的建树基盘,研究者才有可能自觉地确定学术研究的对象。我们研究的“中国学”是作为“学术”的“学问”,是作为“学问研究”的“中国学家”,而不是日本马路旁报摊上电视中林林总总凡是对“中国”随便说三道四的“文化扯谈”和深谙吃喝玩乐的所谓“中国通”。当年鲁迅先生因为日本的“中国通”井上红梅把他的小说《阿Q正传》译成了日文而十分生气。读者切勿要被这样的“文化扯手”障蔽了眼光而浪费了自己的学术智慧。

本书设立“近代日本的中国观”一章,研讨了由七位学者对“中国”与“中国文化”在普遍研究中提升了的理性表述。我认为这是常常被我们的研究者所忽略而其实又是“中国学”研究中一个十分重要的层面。当一个研究者把“中国文化”作为“他者”而介入其中进行属于他自己的阐述的时候,他一定存在着隐性的

或显性的具有一般意义的“中国观念”，否则，他就不可能把“中国文化”确立为他研究的“客体”。一个成熟的“中国学家”在他进行的各种具体的课题研究中，一定贯穿着他的基本的或正在发展着的“中国观念”。我觉得在一定的意义上说，如果我们能够理解并把握这样的“中国观念”，就可以说在相当的程度上把握了他们在具体课题中对各种问题的见解的即使不是灵魂也是基本的精神面了。我们在“日本中国学”的研究中常常只瞩目于他们对具体课题的见解而忽略了基本观念的把握，因此使研究表述总是显得“缺少了什么”，通俗地说即“不到位”。而这个“位”，我觉得应该就是本书提示的“中国文化观”。

钱婉约博士是近十年来逐渐为我国学界所瞩目的一位崭露头角的学者。她致力于中国学术史和日本中国学的研究，业绩已经为学界许多同仁称道和肯定。25年前当她在北京大学本科读书的时候我们就已经认识，近四分之一世纪她与时代同步。无论是在国内还是在日本，我都目睹她孜孜以求勤勉于学，进入学术领域确立以“原典实证”的研究观念和方法论，以多部论著和译著贡献于学术界。2004年她的《内藤湖南研究》刚刚出版，即被在学界享有盛名的“万圣书园”排名为当年最有名望的“百部著作”之一。我在日本和美国也多次听到当地的“内藤研究家”对这部书的赞誉，并不断地引用。现在，婉约的新著，将在一个更加开阔的场景中展现她对日本中国学的研究心得。有兴趣的读者，如果能够把她最近的两部著作连贯起来阅读，我想一定会相得益彰，有更深的体会。

话,婉约要我写下来,是为序。

2007年2月初旬立春之日撰于  
北京西郊蓝旗营清华—北大小区跬步斋

## 序 二

张西平

严绍盪先生曾对海外汉学(中国学)的研究做过经典性的表述,他认为这一研究领域应有四个基本的层面:第一,关于中国文化向域外传递的轨迹和方式;第二,关于中国文化传入对象国之后,于对象国文化语境中的存在状态,即对象国文化对中国文化的容纳、排斥和变异的状态;第三,关于世界各国在历史的进程中,在不同的政治、经济和文化条件中形成的“中国观”;第四,关于中国文化各个领域中的世界各国学者具体研究成果和他们的方法论<sup>①</sup>。严先生的这个看法基本概括了对海外汉学(中国学)研究的主要方面,是近二十年来国内学术界对海外汉学(中国学)研究的一个全面总结。

摆在我面前的钱婉约的这本《从汉学到中国学——近代日本的中国研究》就是按照这样的学术理念来写的一本书,书的第一章“从汉学到中国学”简述了日本对中国学术研究的发展历

---

<sup>①</sup> 严绍盪《我对国际中国学(汉学)的认识》,载《国际汉学》第五期,大象出版社2000年。

程,这就是严先生所说的第二条;书的第二章“从汉文到中国语”则从语言的层面揭示了日本的汉语教学在日本中国学研究的影响下发生的转折和变化,这就是严先生所说的第四条,但它同时是对第一章的一个深入;第三章“中日书籍交流”,以中文善本流传为线索,梳理了日本汉学家(中国学家)的研究理路,这是严先生所说的第一条;第四章从人物入手,将日本中国学研究发展的历史转换成个体生命的历史,这大约是严先生所说的前两条的综合;第四章“近代日本的中国观”,概述了日本汉学家的几个主要观点,这是严先生所说的第三条。

目前有一种观点认为,做国别汉学(中国学)研究有两条路径,一条是现代的知识的路径;一条是后现代的知识批判的路径。前者是把治国别汉学(中国学)作为其对象国学术史的一部分,以历史学为其主要方法,追踪中国文化在其国家发展的线索,分析其整个国家学术发展对汉学研究发展的影响,探究汉学研究的学者们的学术成就,正像严先生所说的四条那样。后者是一种后现代的立场,他们不再考查汉学家的知识和中国实际知识之间的真假问题,汉学(中国学)的研究“无所谓客观的知识,也无所谓真实或虚构”,它主要研究汉学(中国学)所塑造的“中国形象”,作为一种知识与想象体系在各国文化语境中的生成、传播和延续的过程。

如何看待后一种治学的路向?在我个人看来,任何一个国家的中国观的发生都有其特定的文化背景,都有其“集体想象”的成份,从形象学的角度将研究的重点从“他者”转移到“注视者”,从“注视者”的角度来分析一个时代的文化特点,这的确是

研究各国文化史的一个重要的路向,这种研究方法本身也无可厚非。但由于这种对自我的认定是从对他国形象的研究中反衬出来的,这样它就和仅仅从自身文化发展中来研究本国思想的变迁有所不同。在这种研究中就不能不注意“他者”的真实性,尽管我们的研究重点是放在“注视者”的身上。“注视者”中国观的变迁,虽然主要受制于其本国文化,但被其“注视”的“他者”的知识真伪并非毫无价值。

我在一篇文章中曾对这样的研究路向谈了自己的看法,我是从西方早期汉学的角度来说的,即如何看待西方早期汉学中的想象的部分和真实知识之间的关系。在文章中我说:“对西方早期汉学必须做具体的分析,而不能一概而论。在西方对中国认识的历史过程中真实知识的增长和想象部分之间,在不同的时期其比例也是不一样的。应作历史性的具体分析,勾画出二者之间的互动与消长,不能一概认为西方的东方知识统统是幻觉。”<sup>①</sup>

为何在这里我要谈这样的问题呢?因为这涉及到对国外汉学(中国学)研究的一个根本性问题,即我们在海外汉学(中国学)的研究中如何看待各国汉学家的“中国观”。显然,在如何研究各国的“中国观”问题上有着明显不同的路向和方法。上面我已经指出,我并不反对形象学中将研究的重点转向“注视者”本身,也很赞赏赛义德的后殖民主义对西方“东方学”的批判,但我

---

<sup>①</sup> 张西平《基歇尔笔下的中国形象:兼论形象学对欧洲早期汉学研究的方法论意义》,载《中国文化研究》2003年秋之卷。

并非完全赞成他们的方法和结论,并认为这样的方法有待完善,它存在着明显的理论缺陷。正是在这样的意义上,我赞成钱婉约这样的研究路向,这样的研究方法,认为按照这样的路向所做的学问要比上面讲到的“后殖民主义”的研究方法更为周全。按照历史学的方法,对各国的汉学(中国学)做学术史的研究,做实证的考据性研究仍应是汉学(中国学)研究的最基本的方法。形象学和后殖民主义的研究方法,有其合理性和创造性,但我们只能谨慎的接受,并探究这种方法的问题所在,从理论上加以更新和补充。

钱婉约这本书对我的另一个启示在于,日本的中国研究有别于西方的汉学(中国学)研究的重要特点是,日本自身是亚洲国家,它对中国的认识同时也对亚洲自身的认识,这和西方汉学对中国的认识是有很大不同的。也就是说,一方面中国作为日本汉学家的“他者”启迪汉学家们对“自我”的认识和反省;另一方面,日本和中国一起构成“自我”,作为亚洲的身份去关注作为西方的“他者”,这样的双重身份使其对中国的认识十分有趣。

书中介绍了福泽谕吉的“脱亚论”和冈仓天心的“亚洲一体论”,这两位汉学家从完全不同的方面揭示出了日本汉学(中国学)在面对中国时两种不同的身份。福泽谕吉的《脱亚论》说:“我日本国土地处亚洲之东陲,……然不幸之有邻国,一曰支那,一曰朝鲜,……此二国者,不知改进之道,其恋古风旧俗,千百年无异。在此文明日进之活舞台上,论教育则云儒教主义,论教旨则曰仁义礼智,由一至于十,仅义虚饰为其事。其于实际,则不唯无视真理原则,且极不廉耻,傲然而不自省。以吾辈视此二

国,在今文明东渐之风潮中,此非维护独立之道。……如上所述,为今之谋,与其待邻国开明而兴亚洲之不可得,则宁可脱其伍而而与西洋文明国共进退。亲恶友者不能免其恶名,吾之心则谢绝亚洲东方之恶友。”<sup>①</sup>钱婉约认为:“这是日本近代思想界与中国决裂的宣言书,是以欧美文明为师,蔑视中国、唾弃中国文化的极端体现。”福泽谕吉本是以中国为“他者”,反思日本,求自强道路,但却“走向背叛亚洲,侵略邻国朝鲜、中国的道路”。这样,他就完全将日本作为西方国家与亚洲为敌,结果自己的亚洲身份完全被混乱了。因为从地缘学上讲,日本的亚洲身份绝不因其思想观念不同而改变。

相反,冈仓天心的“亚洲一体论”则认为亚洲虽然有着不同的国家,但在精神上有着共同性,“阿拉伯的骑士道,波斯的诗歌,中国的伦理,印度的思想,它们都分别一一述说着古代亚洲的和平,并在这种和平中发展、孕育着一种共通的生活,在不同的地域,开放着不同的、各有特色的文明之花。在任何地方都不能划出明确固定的分界线”。冈仓天心自觉地将日本作为亚洲的一员,实际上他是在代表亚洲,把欧洲作为“他者”来确定亚洲思想和文化价值。他说:“亚洲一体。虽然,喜马拉雅山脉把两个强大的文明,即具有孔子的集体主义的中国文明与具有佛陀的个人主义的印度文明相隔开,但是,那道雪山的屏障,却一刻也没能阻隔亚洲民族那种追求‘终极普遍性’的爱的扩展。正是这种爱,是所有亚洲民族共通的思想遗产,使他们创造出了世

---

<sup>①</sup> 福泽谕吉《脱亚论》,转引钱约婉书 215 页。

界所有重要的宗教。而且,也正是这种爱,是他们区别于不顾人生目的、一味追求人生手段的地中海及波罗的海沿岸诸民族的所在。”

我不知道,这是否是亚洲最早的自我言说和亚洲自我意识的最早明确表述。很遗憾,冈仓天心“立足东方,反思西方文化的弊端,谴责西方文化侵略的反殖民主义的思想因素,到了二十世纪二三十年代,恰恰冠冕堂皇的,甚至非常富有感染力的,变成了日本对于东亚民族进行殖民侵略的侵略理论”。钱婉约的这个分析揭示出冈仓天心“亚洲一体说”内在的矛盾,即如何将作为亚洲一员的日本与作为亚洲代表的日本统一在一个思想的框架中。

令人遗憾的是,日本汉学(中国学)中的这两种亚洲观都走向了反面,成为日本近代以来侵略和欺压亚洲的理论来源。这里,一方面是后人歪曲的解释和利用,另一方面,这个事实也说明了他们的亚洲观的内在矛盾和问题。

虽然福泽谕吉和冈仓天心的亚洲观完全相反,并在实际的解释与理解上发生了严重的问题,但我们确实在日本汉学(中国学)中看到一种亚洲意识的不同表述,这正是研究日本中国学和研究西方的中国学的最大不同,或许这是我们应格外注意的地方。由此,我想到对亚洲诸国的汉学(中国学)的研究,对探讨整个亚洲观是十分有益的,这是未来研究中应该关注的问题。

目前,在国内的海外汉学(中国学)研究中,对日本汉学(中国学)的研究最为成熟,严绍盪先生的弟子们现在已经成为学术的中坚力量,“严氏学派”已初见端倪。江山代有才人出,各领风

骚数百年。在这里也希望能不断读到婉约这样的好作品,将我国的海外汉学(中国学)研究不断推向前进。

2007年2月10日

写于北京游心书屋

# 一 从汉学到中国学

---

- (一) 近代大学建制与传统汉学的式微
- (二) 东京大学古典讲习科
- (三) 过渡期人才的学术成就
- (四) 东洋史、东洋学的建立
- (五) 史哲双星
- (六) 京都支那学
- (七) 京都学派及其学术特征
- (八) 汉学与中国学